

La relación enigmática entre la filosofía y la hipótesis comunista

Wenceslao García Puchades

A propósito de ALAIN BADIOU, *Circonstances 5. L'hypothèse communiste*, Nouvelles Éditions Lignes, París, 2009, y *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, Germina, París, 2011.

Durante los últimos años, el filósofo francés Alain Badiou ha mostrado un interés especial en justificar la totalidad de su obra, encontrando en los textos platónicos un excelente modelo del que partir. Sin embargo, tal y como nos muestra en sus últimos seminarios de l'École Normale Supérieure de París de título «Pour aujourd'hui: Platon!» (2007-10), este retorno no debe ser tomado como una simple recuperación del pensamiento platónico, sino que requiere una traducción o, lo que es lo mismo, hacer contemporánea la eternidad del dispositivo filosófico que se esconde bajo su condicionamiento social, histórico y cultural. De acuerdo a esta tendencia, su último texto «La relation énigmatique entre philosophie et politique»¹ se muestra como uno de los primeros que evidencia la tarea realizada por Badiou en dichos seminarios.

«LA RELATION ÉNIGMATIQUE ENTRE PHILOSOPHIE ET POLITIQUE»

«La relation énigmatique entre philosophie et politique» surge con motivo de una conferencia realizada por el filósofo francés el 23 de octubre de 2010 dentro del marco de las *Journées Alain Badiou*, desarrolladas en l'École de París los días 22, 23 y 24 de octubre. Con la excusa de reflexionar acerca las relaciones entre la filosofía y política, Badiou nos presenta brevemente algunos de los puntos que han centrado su seminario sobre Platón. La tarea contemporánea de recuperar la filosofía del ocaso al que la ha relegado el pensamiento del siglo XX, nos viene a decir el filósofo, pasa por un retorno a Platón. Ahora bien, recuperar a Platón hoy exige la tarea de *traducirlo*, de hacer su texto contemporáneo. Para ello propone tres tareas fundamentales: universalizar y democratizar la tarea de la filosofía, reestructurar formalmente

1 En adelante nos referiremos a dicho texto con la abreviatura *RE*.

la escena de transmisión filosófica para que sea igualitaria e interpretar la filosofía platónica desde una metafísica materialista². Todo ello con el objetivo de seguir fiel a la eternidad de la tarea filosófica socrática, a saber, «la corruption de la jeunesse» gracias a la transmisión de «certes moyens» que les permitan orientarse en su existencia más allá de las opiniones establecidas (*RE*, p. 22). Con otras palabras, la reivindicación de la empresa filosófica pasa hoy por la reivindicación de su tarea eterna en tanto «acto» por el que cualquiera puede acceder a un dispositivo que le permite experimentar que, además de orientarse según la lógica relativista de las opiniones, es posible orientarse según la lógica universal de las verdades. Este dispositivo, al que Platón denominó con el término «Idea de Bien», Badiou lo denominará simplemente «Idea» o, resaltando su «valeur opératoire, o active», «Ideación»³. La Idea o ideación filosófica consistirá en el proceso por el que un individuo cualquiera se experimenta capaz de identificar la universalidad de las verdades de su presente. Pero veamos con más detalle en qué medida este dispositivo implica un retorno a Platón contra Platón.

Con respecto a la primera tarea, Badiou nos invita a leer la obra platónica más allá de las particularidades culturales de su época y extraer la universalidad de su contenido filosófico. Universalizar la filosofía de Platón consiste en afirmar que, contra Platón, la emancipación no está únicamente al alcance de una minoría aristocrática (la clase de los guardianes), sino de cualquiera. La misma historia nos ha mostrado, afirma el propio Badiou en su seminario, que la emancipación política se encuentra al alcance de cualquiera, más allá de su raza, sexo y condición social. Así, el aristocratismo platónico debe entenderse como una sutura a las condiciones culturales y sociales de su época y no como una consecuencia de su filosofía⁴. Fuera de estos condicionamientos culturales, el dispositivo filosófico que nos propone Platón se muestra como una actividad universal guiada por el principio democrático de la libertad de opinión (*RE*, p. 32). La universalidad de la empresa filosófica debe asumir el hecho de que la búsqueda de la verdad está abierta a todos. Esto le obliga a aceptar de partida que cualquier opinión puede participar en la escena filosófica. Así vemos cómo para el filósofo francés la tarea de la filosofía debe tener origen en la aceptación de la lógica sofista que mueve el mundo de las opiniones.

2 A., BADIOU, *Pour aujourd'hui: Platon!* (2009-10), Apuntes de seminario, Inédito, Transcripciones online por Philippe Gossart, <<http://www.entretiens.asso.fr/Badiou/09-10.2.htm>> [última consulta 25-09-2011].

3 A., BADIOU, *Circonstances 5. L'hypothèse communiste*, Nouvelles Éditions Lignes, París, 2009, p. 181. En adelante citado con la abreviatura *HC*. También véase BADIOU, A., *Second manifeste pour la philosophie*, París, Fayard, 2009, pp. 119-130.

4 A. BADIOU, *Pour aujourd'hui: Platon!* (2009-10), cit.

Respecto a la segunda tarea, Badiou propone la necesidad de reestructurar el estilo de exposición del diálogo filosófico. A pesar de que Platón utiliza la forma del diálogo teatral como representación del encuentro democrático de múltiples voces, es fácil constatar que el maestro filósofo acapara un rol principal entre ellos. Contra Platón, nos dirá Badiou, es necesario restar autoridad a la figura del maestro filósofo en el desarrollo de las situaciones filosóficas dando cabida a la improvisación y la participación de cualquiera en cualquier momento⁵. Con otras palabras, la escena filosófica debe construirse condicionada por un axioma igualitario fundamental, a saber, el principio de que cualquiera es igual a cualquiera o, dicho en términos pedagógicos, que cualquiera puede ser maestro y alumno (*RE*, p. 35). Este principio aplicado al desarrollo de la escena filosófica obligaría a que aquello que se enuncie en dicha escena debería poder ser validado o invalidado no por la apelación a un posicionamiento subjetivo y autoritario, sino por su contenido objetivo. Así pues, el principio de igualdad en las opiniones inicial acabaría sometiéndose al principio de igualdad de las existencias de manera que se pudiera discernir entre aquellas opiniones que pueden ser verificadas por cualquiera y aquellas que no lo son (o, usando terminología platónica, entre opiniones correctas y erróneas) (*RE*, p. 36).

Finalmente, la tercera tarea consiste en aplicar a los conceptos platónicos una metafísica materialista. Para el filósofo francés el platonismo de hoy en día debe reivindicar la existencia de verdades como cuerpos en el mundo, oponiéndose así a las lecturas convencionales y dualistas de Platón. Para Badiou una verdad no es más que un procedimiento material, infinito que agujerea el saber contemporáneo proponiendo lógicas universales. La lectura materialista de la verdad platónica le permite a Badiou presentar el encuentro con las verdades, objetivo del acto filosófico, como una tarea que puede adecuarse al principio igualitario de reconocimiento objetivo de los argumentos. Así, finalmente, el encuentro con la Idea o ideación que posibilita una escena filosófica puede ser definido como el proceso por el que un individuo, partiendo de la indistinción entre las opiniones, acaba adquiriendo un método para distinguir, en primer lugar, entre las opiniones correctas y las erróneas y, posteriormente, entre las verdades y las opiniones. En palabras de Badiou: «La philosophie oppose l'unité et l'universalité de la vérité à la pluralité et la relativité des opinions» (*RE*, p. 36).

Vista desde esta perspectiva, la incorporación a la Idea filosófica estaría condicionada por la existencia de cuerpos verdaderos, de manera que cualquiera pudiera acudir a ellos para verificar los enunciados que declaran dicha existencia. Ahora bien, para Badiou, la historia de la humanidad nos ha mos-

5 A. BADIOU, *Pour aujourd'hui: Platon!* (2009-10), cit.

trado que han existido cuatro ámbitos en los que se han producido verdades: el arte, como revolución formal de una disciplina artística; el amor, como encuentro amoroso; la ciencia, como revolución epistemológica; y la política, como revolución política emancipadora. A cada uno de estos ámbitos Badiou les denomina condiciones de la filosofía, ya que sin ellos el encuentro con su tarea universal e igualitaria sería inviable. La filosofía debe estar atenta a estos cuatro ámbitos para hacer «composibles» los argumentos que declaran sus respectivos cuerpos-verdad. Dicho con otras palabras, la tarea de la filosofía consiste en favorecer el encuentro intelectual con la Idea condicionada por el arte, la ciencia, el amor y la política del presente⁶. Es precisamente al estudio de esta última operación, a lo que Badiou se dedica en su libro *Circonstances 5. L'hypothèse communiste*.

«L'IDÉE DU COMMUNISME»

Al comienzo del último capítulo de dicho texto Badiou identifica la operación filosófica por la que un individuo se encuentra con una verdad política con el término «Idea del comunismo» (*HC*, p. 181)⁷.

Tal y como nos dice el filósofo francés, la «Idea del comunismo» no debe ser entendida como una noción o un concepto, sino como la experimentación localizada de una hipótesis universal y eterna, a saber, la capacidad de los seres humanos de emanciparse y autoorganizarse de manera igualitaria. Se trata, por tanto, de una operación compleja constituida por tres componentes fundamentales: un componente político o real, un componente histórico o simbólico y un componente subjetivo o imaginario (*HC*, p. 182-9).

El componente político se refiere a «une séquence concrète et datée où surgissent, existent et disparaissent une pratique et une pensée neuves de l'émancipation collective» (*HC*, p. 183)⁸. Para Badiou esta práctica-pensa-

6 Cf. A. BADIOU, *Manifiesto por la filosofía*, trad. Victoriano Alcantud Serrano, Madrid, Cátedra, 1990 [1989], p. 17 y *Segundo manifiesto por la filosofía*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2010 [2009], p. 127.

7 La cuestión acerca de lo que representa el término «comunismo» aparece con fuerza en los últimos textos de A. BADIOU, principalmente en el último capítulo de *Circonstances 4. De quoi Sarkozy est-il le nom?* de título «L'histoire de l'hypothèse communiste et son moment actuel» y en «L'Idée du communisme», conferencia realizada en un encuentro con otros intelectuales de izquierda en el 2009 en Londres. Esta conferencia será publicada por primera vez en su libro *Circonstances, 5. L'Hypothèse communiste*. Posteriormente aparecerá en el recopilatorio de las conferencias de Londres con el título de *L'Idée du communisme*. Cf. A. BADIOU, *Circonstances 4. De quoi Sarkozy est-il le nom?*, Nouvelles Editions Lignes, París, 2007; *Circonstances, 5. L'Hypothèse communiste*, cit.; y «L'Idée du communisme», en A. BADIOU Y S. ŽIŽEK (eds.), (2010) *L'Idée du communisme*, Nouvelles Éditions Lignes, París, pp. 4-25.

8 Esta concepción de política como secuencia que constituye un cese inmanente se encuentra ampliamente desarrollada por SYLVAIN LAZARUS dentro de su libro *L'anthropologie du*

miento ha constituido la esencia del movimiento de historia de la Humanidad hacia la liberación del dominio del hombre por el hombre. De esta manera, las secuencias de emancipación colectiva podían ser consideradas como prácticas-pensamientos universales –en la medida en que se fundan en principios igualitarios que podían ser compartidos por cualquiera– y eternos –en la medida en que sus principios pueden ser retomados una y otra vez a lo largo de la historia⁹. El componente político de la Idea de comunismo representaría la fuerza real de las masas para liberarse de las situaciones opresivas y autoorganizarse de manera igualitaria.

El componente histórico hace referencia a la localización que muestra una secuencia de emancipación colectiva. Se trata de una forma local, que muestra unas características espaciales, temporales y antropológicas particulares. Dicho componente consiste, por tanto, en la experimentación empírica a través de una figura particular de la hipótesis del comunismo. Hipótesis cuyos orígenes Badiou ubica en las primeras insurrecciones de esclavos guiadas por Espartaco en el mundo antiguo, o por Toussaint-Louverture en el mundo moderno, y que responde a «principios universales igualitarios» (*HC*, p. 183)¹⁰. Para Badiou, la hipótesis del comunismo ha sido experimentada durante más de dos siglos –desde las secuencias la Revolución francesa (1792-94) en la «Communauté des Égaux» de Babeau, hasta las últimas consecuencias de la Revolución rusa, que comenzaron con la revolución bolchevique (1902-17) y finalizaron con la Gran Revolución Cultural Proletaria maoísta (1965-68) y su secuela en los movimientos emancipadores surgidos en todas partes del mundo alrededor de los años 1966-75, y cuyo epicentro fue mayo del 68– a través de la figura particular del «Estado-socialista» y de la «forma-Partido» (*HC*, pp. 183, 202). Sin embargo, matiza Badiou, todos estos intentos de experimentar la hipótesis comunista se muestran hoy en día inadecuados para asegurar el componente real o político de la Idea. El fracaso en estas formas de experimentación de la capacidad emancipadora y autoorganizativa de las masas no debe suponer un rechazo de dicha hipótesis (*HC*, pp. 32-4). Así lo evidencian el movimiento *Solidarnosc* en Polonia durante 1980-81, la primera secuencia de la revolución iraní, la Organización Política en Francia, el movimiento zapatista en México, o los maoístas en Nepal (*HC*, p. 203). Todos

Nom, Le Seuil, París, 1998. A. BADIOU deja claras sus relaciones con Lazarus en su artículo «La política como pensamiento: la obra de Sylvain Lazarus» en *Compendio de metapolítica*, Prometeo Libros, Buenos, 2009 [1998], pp. 29-48.

9 A. TOSCANO, «Communism As Separation», en PETER HALLWARD (ed.), *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Continuum Books, Londres, 2004, pp. 138-49, p. 148.

10 Véase también, A. BADIOU, *Lógicas de los mundos: El Ser y el acontecimiento*, 2, trad. María del Carmen Rodríguez, Manantial, Buenos Aires, 2008 [2006], pp. 82-85.

ellos representan nuevos intentos de experimentación de la hipótesis comunista a partir de formas políticas «sin-partido».

En tercer lugar, el componente subjetivo se referirá a la experimentación para un individuo de la posibilidad de decidir formar parte de una secuencia histórica de experimentación de la hipótesis comunista: «Je nomme cette décision, cette volonté, une subjectivation» (HC, pp. 183-5)¹¹. En otras palabras, el componente subjetivo de la Idea de comunismo consiste en la «operación ideológica»¹² por la que un individuo experimenta que la participación en una secuencia política concreta supone participar en el movimiento histórico de la Humanidad hacia su emancipación colectiva: «L'idée communiste est ce que constitue le devenir-Sujet-politique de l'individu comme étant aussi et en même temps sa projection dans l'Histoire» (HC, p. 187). Ahora bien, ¿cómo es posible dicha operación si toda experimentación de la hipótesis comunista aparece como una ruptura con la narrativa simbólica dominante de la historia? Badiou encuentra la respuesta a esta cuestión en la dimensión imaginaria del sujeto: «On accordera enfin que la subjectivation, qui projette le réel dans le symbolique d'une Histoire, ne peut qu'être imaginaire, pour la raison capitale que nul réel ne se laisse symboliser tel quel» (HC, p. 188).

Podríamos concluir que, para Badiou, la operación *ideo-lógica* de la Idea del comunismo posibilita la proyección imaginaria de lo real-político dentro de la ficción simbólica de la Historia, incluyendo bajo la forma de una representación particular –un nombre propio– la acción de masas anónimas. La función de esta Idea es, tal y como hemos visto, permitir la incorporación individual a la disciplina de una secuencia de emancipación política, y experimentar que con ella se está participando en una causa universal y eterna.

Sin embargo, para el filósofo francés la incorporación subjetiva a una verdad política no puede entenderse como un simple encuentro intelectual con una lógica universal o igualitaria. Es necesario tener en cuenta algún componente más que nos permita comprender qué le lleva a un individuo a participar en un procedimiento excepcional. Badiou identifica dicho compo-

11 A partir de *L'Être et l'événement* A. BADIOU denomina a cualquier secuencia de emancipación –artística, política, amorosa o científica– «procedimiento de verdad», y «sujeto» al agente orientador de estas verdades. A partir de *Logiques des monde* y del *Second Manifeste pour la philosophie* denominará «incorporación» al acto por el que un individuo decide formar parte del Sujeto de una verdad. De manera que la Idea consistirá en el proceso por el que un individuo decide incorporarse al Sujeto de una verdad, al modo histórico de una verdad. La Idea aparece así como «une totalisation abstraite» del encuentro e incorporación de un individuo con las verdades de su tiempo: «une Idée est la subjectivation d'une relation entre la singularité d'une procédure de vérité et une représentation de l'Histoire» (HC., p. 185). Véase además en su *Segundo manifiesto por la filosofía*, cit., pp. 113-123.

12 A. BADIOU definirá de una manera sencilla lo que entiende por «ideología»: «Au fond, pour bien entendre le mot fatigué de «idéologie», le plus simple est de rester au plus près de sa formation: est «idéologique» ce qui relève d'une Idée» (HC, p. 189).

nente en la teoría lacaniana de los afectos, tal y como fue reformulada por uno de sus discípulos más aventajados, Jacques-Alain Miller¹³. La interpretación ética que Miller realiza de los afectos, unida a la teoría de los cuatro discursos que Lacan comienza a trabajar a partir de su *Seminario 17, L'envers de la psychanalyse* [*El reverso del psicoanálisis*], hasta el *Seminario 20, Encore* [*Aún*], parece estar detrás del desarrollo de su teoría ético-afectiva del sujeto y de su identificación de los discursos del nihilismo, de la confianza, del fatalismo y de la creencia a partir de los afectos de la angustia, la valentía, el superyó y la justicia, respectivamente¹⁴. Tal y como nos dijo Badiou en su *Teoría del sujeto*, dichos afectos están presentes en todo individuo que se encuentra con un procedimiento verdadero, pero sólo en la medida en que el afecto de la valentía domina al afecto de angustia, es posible la incorporación a dicho procedimiento, y sólo en la medida en que el afecto de la justicia domina al afecto del superyó, es posible contribuir a su despliegue igualitario.

El estudio del fracaso de los anteriores intentos de experimentación de la hipótesis comunista a partir de su teoría de los afectos se encuentra implícito en su texto «La figure du soldat»¹⁵. En dicho texto Badiou afirma que la historia de la humanidad nos ha presentado principalmente dos paradigmas de figuras heroicas: la figura clásica del guerrero y la figura moderna del soldado. La figura del guerrero es la figura heroica de antes de la Revolución francesa y se caracteriza principalmente por «le sacrifie religieux et le fanatisme sanguinaire» (*RE*, p. 51). El valor creador de la figura del guerrero se encuentra ilustrado por una epopeya que difunde el elogio de la gloria personal o superyó: «c'est une figure de l'affirmation de soi, la promotion d'une supériorité visible» (*RE*, p. 54). Dentro de esta figura, afirma Badiou, nada nuevo puede advenir. El guerrero no es una figura de libertad creativa porque, como encarnación humana de la divinidad, asume un destino o una condición heredada: «La figure du guerrier combine victoire et destin, supériorité et obéissance» (*RE*, p. 54). La caracterización del guerrero como enviado divino revela una disyunción entre la humanidad y la inhumanidad. Esta disyunción le confiere un lugar en medio del animal humano y de los dioses, de manera que en muchas ocasiones el guerrero finaliza su tarea con su sacrificio perso-

13 A. BADIOU habla de la importancia de los textos de Miller, concretamente «La Suture» (1965) y «Matrice» (1975), en una nota a pie de página en *El siglo*, trad. Horacio Pons, Manantial, Buenos Aires, 2005 [2005], p. 131, n. 1.

14 A. BADIOU hace explícita esta influencia en su seminario *Théorie axiomatique du sujet* (1996-98). Apuntes de seminario, Inédito, Transcripción online a cargo de François Duvert, <<http://www.entretiens.asso.fr/Badiou/96-98.htm>> Cf. B. BOSTEELS, *Badiou o el recommienzo del materialismo dialéctico*, trad. Irene Fenoglio y Rodrigo Mier, Palinodia, Santiago de Chile, 2007, pp. 44-47.

15 Conferencia realizada en inglés en la Universidad de California en mayo del 2006 y publicada en el 2011 en *La relation énigmatique entre philosophie et politique*.

nal. Así, a través de su muerte y liberándose de su componente finito, el guerrero alcanza su eternidad e infinitud en el reino inhumano de los dioses. Por lo tanto, podríamos decir que la figura heroica del guerrero sería la figura que representa la incorporación de un individuo al simulacro de una verdad, a una falsa verdad regulada según la particularidad cerrada de un conjunto abstracto que sustituya la ley del «dirigido para todos» por el «dirigido a algunos»¹⁶. La empresa de este «simulacro de sujeto» se ve en la obligación de destruir a aquellos elementos que pueden amenazar su objetivo induciendo a un Mal que ha tenido consecuencias desastrosas para la historia de la humanidad.

Por otro lado, Badiou constata que en los últimos dos siglos ha aparecido una figura heroica diferente a la figura del guerrero clásico, a saber, la «figura del soldado» (*RE*, p. 53). En el siglo XIX, y principalmente a partir de la Revolución francesa, se constata un periodo de promesa de una nueva relación imaginaria entre lo humano y lo inhumano. La idea que lo recorría consistía en la creación de un nuevo mundo y un nuevo hombre a partir de la destrucción de las viejas tradiciones. Para Badiou, la palabra «revolución» sintetizaba perfectamente esta experiencia (revolución comunista, destrucción artística de las bellas artes, revolución científica y tecnológica, revolución sexual): «La figure de la fin des vieilles traditions était l'héroïsme de la destruction et la création ex nihilo d'un nouveau réel. Le nouveau Dieu était l'humanité elle-même» (*RE*, p. 51). La figura heroica del soldado es esa figura simbólica que la experimenta como tal.

En la figura heroica del soldado encontramos tres rasgos fundamentales del ser humano: su universalidad, en la medida en que su ser anónimo y desconocido nos permite identificarlo con una figura genérica; su capacidad creativa infinita, en la medida en que sus actos expresan su capacidad para construir nuevas posibilidades más allá de sus límites animales; su inmortalidad inmanente, en la medida en que sus actos al enfrentarse al peligro y a la muerte nos presentan algún aspecto de la eternidad en el ser humano. Tal y como muestra la duración de las guerras modernas, el soldado aparece como una figura que representa la mediación que conduce a una nueva temporalidad. Una temporalidad en la que la vida de millones de individuos anónimos se construye más allá del sufrimiento que supone su cuerpo herido, incorporándose a la creación de universalidades eternas e inmanentes.

Badiou equipara la figura del soldado con la figura de Jesucristo, tal y como fue concebida después del concilio de Nicea y que designaba como existencia única –como unidad de los opuestos– la figura de «Dios= Padre/Hijo»

16 A. BADIOU, *La Ética: Ensayo sobre la conciencia del mal*, trad. Raúl J. Cerdeiras, D. F., Herder, México, 2004 [1993], pp. 107 y ss.

bajo el axioma «El Hijo es consustancial al Padre»¹⁷. De esta manera, la figura de Cristo, encarnando a Dios dentro de su función salvadora, representa a un soldado anónimo por el cual nosotros vemos «a cualquier hombre hacer todo lo que puede un hombre» (*RE*, p. 58). Cristo encarna la figura de la humanidad que deviene más allá de su precariedad animal, más allá de su miedo a la muerte. Así, para Badiou, de la misma manera que la verdadera esencia de Dios es alcanzada bajo el disfraz de Cristo, la verdadera esencia de la humanidad es desplegada bajo la figura del soldado. Por otro lado, así como la Resurrección representa el modo en que la humanidad de Cristo expresa su eternidad o inhumanidad, la acción del soldado en la batalla representa afirmación positiva de la vida infinita de la humanidad superando el miedo a la muerte (*RE*, p. 62).

Sin embargo, para Badiou la relación ambigua que guarda el siglo XX con el siglo XIX confiere a la figura heroica del soldado un fuerte componente destructivo y terrorífico, en la medida en que su tarea se fundamenta como «solución *absoluta* de los problemas» a través de «la destrucción atroz y del bello heroísmo victorioso»¹⁸. La urgencia de una victoria absoluta lleva al soldado a «objetivar», a «unificar», a «identificar» al «nosotros» del que forma parte (ya se llame partido político, movimiento artístico, teoría científica...) en busca de una disciplina, pues «no es posible ninguna victoria que sólo sea una improvisación del momento». Pero esa disciplina no era otra cosa que la aceptación por parte de los innumerables «yo» anónimos de su conexión con la identidad particular del «nosotros», de «un sometimiento masoquista que va mucho más allá de la servidumbre voluntaria». La esencia de la cuestión es la fraternidad: «no te separes de nosotros» o «no sin nosotros»¹⁹. La inhumanidad y eternidad del soldado se identifica, de esta manera, con la indestructibilidad de la figura colectiva unitaria y absoluta. Ahora bien, «para crear algo indestructible hay que destruir mucho». La «destrucción» y la «purificación» aparecen como las operaciones dominantes para que el «nosotros» se haga uno y nada limite su autoafirmación. La consecuencia, tal y como nos ha mostrado el siglo, es un continuo estado de violencia y terror en busca de la consecución de una pureza que nunca llega. La figura heroica del soldado se convierte así en la figura de un «*serial killer*». La figura del soldado fue absorbida por la pasión que caracteriza el siglo XX, la pasión por lo real, porque la indestructibilidad, la no finitud, es el estigma de lo real²⁰.

17 A. BADIOU, *Teoría del sujeto*, trad. Juan Manuel Spinelli, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008 [1982], pp. 38-9.

18 A. BADIOU, *El siglo*, cit., pp. 56, 57.

19 Ibidem, pp. 164, 157, 164.

20 Ibidem, pp. 76, 67-8, 52.

Por otro lado, la caída del muro de Berlín representa el inicio de un periodo caracterizado por el fin de los grandes relatos, de las grandes historias, de los grandes sujetos y de las grandes figuras heroicas. En el plano afectivo dicha ausencia se mantiene gracias al discurso ideológico dominante. Este discurso se ha aprovechado del pasado terrorífico y destructivo de las figuras heroicas históricas para eliminar cualquier intento de incorporación a procesos universales y eternos. Para Badiou es tiempo de volver a creer en procedimientos justos, en la existencia de procesos universales y eternos, sin caer en el dogmatismo religioso ni en las figuras colectivas absolutas del siglo XX. Pero para ello es necesario construir nuevas figuras heroicas que medien entre los discursos nihilistas de una humanidad relegada a la necesidad de su propia animalidad temerosa y los discursos que elogian una humanidad valiente capaz trascender su finitud para incorporarse a procedimientos justos, genéricos e infinitos. Así, y de acuerdo con lo visto anteriormente, la figura del héroe contemporáneo representaría a un individuo humano capaz de identificar su propia inhumanidad en su capacidad infinita de creación de nuevos procedimientos genéricos y justos. Para ello es necesario enfrentarse con valentía al vacío de conocimientos que supone el encuentro con dicho procedimiento evitando caer en la nostalgia de viejas figuras heroicas que, no sólo impedirían la construcción de un nuevo presente, sino que además le harían caer en el sometimiento a la disciplina cruel y violenta de las figuras oscuras y absolutas del pasado. Sólo así sería posible pensar en la inauguración de una nueva temporalidad en la que los afectos de la valentía y la justicia le permitirán desarrollar punto por punto un nuevo presente.

Podríamos finalizar afirmando que para Badiou la tarea de la filosofía condicionada por la política consiste en favorecer el encuentro intelectual con las diferentes formas locales de experimentar la hipótesis del comunismo en el presente, así como el encuentro con nuevas figuras heroicas contemporáneas que se sostengan en los afectos de la valentía y la justicia, sin caer en el terror del superyó ni en el fatalismo de la angustia.